



Personne et histoire. Construction du sens et création de soi

Hervé Larroze-Marracq, Marie Huet-Gueye, Nathalie Oubrayrie-Roussel

► To cite this version:

Hervé Larroze-Marracq, Marie Huet-Gueye, Nathalie Oubrayrie-Roussel. Personne et histoire. Construction du sens et création de soi. 2012. hal-00752384

HAL Id: hal-00752384

<https://hal-univ-tlse2.archives-ouvertes.fr/hal-00752384>

Preprint submitted on 15 Nov 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Personne et histoire. Construction du sens et création de soi

1). Fonctions psychologiques, œuvres et cultures

Si dans la première moitié du 20^{ème} siècle, le structuralisme a permis le forçage de la « boîte noire » interdite par le behaviorisme, à l'image du renversement épistémologique suscité par le modèle bio-psychologique de Piaget, il a dans le même temps ouvert la boîte de Pandore de ce que Meyerson (1995), Malrieu (1978, 1996) et Bruner (1991) dénoncent comme un dogme qui a fait la preuve de sa stérilité : l'universalité des structures et le caractère immuable des fonctions psychologiques, avec leurs cortèges de dérives positivistes, voire scientistes, fondées sur la négation de la dimension historique de l'humain.

Selon Meyerson « il n'existe de structure que par rapport à une fonction » (Meyerson cité par Malrieu, 1978, 262), ce que Vernant son élève et ami, illustre de son point de vue d'historien : « (...) *l'historien ne s'intéresse pas aux yeux des Grecs, il n'a d'ailleurs pas les moyens de le faire, il s'intéresse au regard des Grecs, à la façon dont ils utilisent leurs yeux (...)* » (Vernant, 1993). Meyerson met en oeuvre, au-delà des structures, une notion centrale de la psychologie historique, celle de « fonction psychologique ». L'enjeu de ce projet est d'abord de s'emparer des grandes catégories traditionnelles de la pensée (mémoire, langage, personne, conscience, volonté...) dans une perspective fonctionnaliste, pour les resituer au cœur des changements à l'œuvre dans les histoires individuelles et collectives. Cette conception dynamique et fonctionnaliste est déjà présente chez Vygotsky lorsqu'il fait reposer le développement sur la différenciation des fonctions psychologiques par appropriation des outils. Par exemple, les fonctions représentatives ou régulatrices de cet instrument psychologique essentiel qu'est le langage dérivent d'une fonction sociale de communication (Vygostky, 1985).

Les changements de structures dépendent de l'évolution des fonctions, de la dynamique de leurs transformations. Il en est des structures comme des ponts ou des miroirs, « les structures, il faut les croiser, mieux les traverser » (Fruteau de Laclos, 2010, 71). Le refus de considérer les ruptures du changement conduit aux réductionnismes, par exemple celui qui consiste à expliquer le plus complexe par le plus simple, comme dans l'empirisme-associationniste, ou bien à établir une simple continuité évolutionniste entre conduites animales et conduites humaines, entre processus biologiques et processus psychologiques. On insiste sur la filiation des structures, en négligeant la labilité de leur fonctionnement. Si filiation il y a, celle-ci réside dans la « filiation de l'Homme » (Darwin, 1999) fondée sur la culture et non dans une

origine biologique commune des espèces. C'est aussi en référence à cette conception du néodarwinisme marxien relative à la place de l'humain dans l'évolution phylogénétique telle que la développe la théorie de l'activité (Léontiev, 1984) que Malrieu va fonder son projet de développement d'une psychologie génétique « historique », bâtie sur cette idée de discontinuité, de ruptures, de crises, toujours en lien avec les contextes culturels et les périodes historiques dans lesquels s'originent et se réalisent les conduites. Il dénonce une psychologie de l'intelligence « cognitive » qui exclut le rôle du milieu, comme le propose la théorie piagétienne et ses universaux de l'adaptation biologique, et qui réduit le développement à un processus endogène d'équilibration des structures, préfigurant la mise en cause tout aussi radicale que fera plus tard Bruner d'une psychologie cognitive inspirée des théories du traitement de l'information (Bruner 1991). Les effets du dogme de l'universalité des structures traversent aussi le champ de la psychologie sociale ou celui des psychanalyses fondées sur l'universalité du complexe oedipien. Il voit dans ces structuralismes une forme de déterminisme qui réduit « les conquêtes et les drames de la vie adulte à quelques comportements observables dans les premières années » (Malrieu, 1978, 265) : ainsi l'identification au père explique l'autorité de l'Etat, la création onirique explique l'invention poétique... Pour Malrieu, la psychologie génétique, engluée dans ces absolus structuralistes, néglige chez l'enfant comme chez l'adulte la relativité des modèles multiples de la personne issus de cultures et de périodes diverses. Il faut par exemple que les psychologies sociales débordent les simples relations interpersonnelles dans les groupes restreints pour mettre en évidence les rapports avec les institutions et montrer comment la subjectivité s'accomplit au cours des initiations de l'enfant aux rapports sociaux multiples et conflictuels qu'impliquent les institutions.

De ces rapports sociaux et de leurs fonctions dans l'accomplissement de la subjectivité, il est largement question chez Bruner, qui dans la filiation de Vygotsky, définit ainsi la psychologie historico-culturelle : « La thèse centrale de cette psychologie est que l'espèce humaine est devenue au cours de son évolution une espèce qui fabrique son monde et non plus une espèce qui le trouve déjà fait, et cette fabrication est une activité collective médiatisée par cet instrument très complexe qu'est une culture » (Bruner, 1996, 195). La parenté des positions théoriques de Bruner et Malrieu, prolonge celles de Meyerson, Vygotsky et Wallon. C'est sans doute la force des activités symboliques qui illustre le mieux cet héritage partagé : l'homme se sert d'un système de signes organisés collectivement non seulement pour communiquer mais aussi pour traduire sous forme symbolique son expérience du monde. Le monde humain est un monde médiatisé par des signes et des symboles : « Le psychisme

humain se caractérise par une fabrication d'artifices incessamment renouvelés dans l'histoire (...), ce n'est qu'au travers de l'effort pour construire les œuvres et au travers de ces œuvres objectivées qui en sont le témoignage, qu'il est possible de le connaître » (Malrieu, 1996, 80).

Le psychologie n'a pas affaire à une nature humaine, mais à des cultures humaines qui sont autant de formes de l'interprétation du monde et de construction de soi, des « boîtes à outils », selon le mot de Bruner, ou l'homme puise les œuvres qui lui permettent de dépasser et parfois redéfinir les limites naturelles de son fonctionnement, et de donner un sens à son action : « Le substrat biologique et les prétendus fonctionnements universaux ne sont pas les causes de l'action, mais, au mieux, les *contraintes* qui pèsent sur elles, ou les *conditions* imposées à sa réalisation. [...] la physiologie de la faim sera bien incapable de rendre compte de l'obligation sacrée faite aux Juifs de respecter le jeûne de Yom kippour, ou aux Musulmans d'observer celui du Ramadan. [...] Nos désirs et les actions que nous menons en leur nom, sont médiatisés par des moyens symboliques » (Bruner, 1991, 36-37). Etudier l'esprit l'humain, c'est comprendre la dialectique de ses transformations et les changements qu'elles produisent dans la réalité : ses réalisations. Il n'y a pas de réalité spirituelle en dehors des productions de l'esprit, de ses « objectivations ». La psychologie historique ne nie pas pour autant la subjectivité, bien au contraire, mais elle étudie l'objectivation de l'esprit, c'est-à-dire des sujets, dans les œuvres : créations artistiques, philosophiques, religieuses, scientifiques, politiques, techniques, les opérations mentales, outils, faits juridiques, institutions..., dans les rêves, les langages, les signes et symboles à travers lesquels s'expriment les fonctions psychologiques. L'histoire du développement individuel et collectif est celle d'une construction symbolique et sémiotique de l'expérience, une création de mondes possibles par la médiation de cet instrument ou de cette œuvre complexe qu'est une culture. Cette activité de création repose en partie sur la capacité de l'humain à raconter des histoires et à construire le sens de sa vie, la légende de sa personne dans le récit de son histoire vécue ou fantasmée.

C'est porté par cette lecture du texte de Malrieu (1978) que nous souhaitons mettre en dialogue sa pensée et celle de la psychologie historique, avec celle d'auteurs qui l'ont inspirée ou qui pourraient la prolonger dans des champs théoriques très contrastés. L'œuvre de Malrieu, sensible à la fonction structurante de la crise, de la contradiction dialogique et des paradoxes qui parcourent l'intégration de la personne, nous semble en effet une des rares en psychologie capable d'accueillir et de faire fructifier cette pluralité. C'est en écho aux voix multiples qui résonnent dans son œuvre que nous avons choisi de raconter une histoire de la *personne* et une histoire du *soi*, deux repères essentiels pour explorer les voies du développement.

2). Histoire de personne (s) : Malrieu, au-delà de Meyerson et de Wallon.

Dans le modèle de la socialisation-personnalisation développé par Malrieu, la personne s'origine dans un *drame* plus ou moins latent qui se révèle dans les *communications*, au contact des autres. C'est dans l'expérience de la diversité, dans l'appréhension des différences et des incompatibilités, que l'enfant, devenu adolescent puis adulte, prend progressivement la mesure de qui il est, pour lui et pour les autres, des contradictions dont il relève et qu'il suscite, mais aussi des possibles qui s'offrent à lui pour dépasser par l'invention ces conflits (toujours avec et contre d'autres), pour (re)signifier son existence passée et présente, en l'inscrivant dans un *projet de soi* à plus long terme, en faisant le choix d'une certaine *direction de vie*, tout en renonçant à d'autres. La construction de la personne, ou *personnalisation*, relève ainsi d'un processus tout autant défensif que créatif : « C'est dans l'acte de se défendre pour ne pas se perdre qu'on atteint ce qui peut apparaître comme un sommet de la réalisation de l'homme » (Malrieu, 2003, 14).

Nous pourrions dire que la notion de *personne* dans toute sa complexité, cristallise à elle seule l'ensemble des efforts entrepris par Malrieu pour offrir à la psychologie un modèle conceptuel lui permettant de penser et de rendre compte de la genèse psychologique et sociale du petit d'homme au-delà des écueils réductionnistes et déterministes ordinaires de la discipline, tels le psychologisme, l'innéisme et le biologisme par exemple, sans toutefois tomber dans le piège de l'indéterminisme absolu. La notion de *personne* telle que l'emploie Malrieu bénéficie explicitement d'un double ancrage : le premier dans l'anthropologie historique d'Ignace Meyerson et le second dans la psychologie sociale génétique d'Henri Wallon. A ces égards, la notion recouvre chez Malrieu deux conceptions complémentaires mais différentes de l'homme: comme « animal historique » (en référence à Meyerson) et comme « animal social » (en référence à Wallon).

Dans son introduction aux *Problèmes de la personne* (1973), Meyerson dit ceci : « La personne n'est pas un état simple, un fait primitif, une donnée immédiate : elle est médiate, construite, complexe. » (ibid., 8), et donc irréductible à la simple « marque d'une nature humaine ». S'il s'agit bien pour l'anthropologie historique de rompre avec les thèses théologiques, philosophiques et morales qui considèrent l'existence humaine comme prédéterminée (évacuant ainsi toute possibilité de saisir les transformations sociales et humaines), il n'est pas pour autant question de se rabattre sur une conception purement existentialiste de l'homme. Meyerson précise d'ailleurs : « L' "expérience pure" du moi est pauvre, inconsistante et décevante » (ibid., 9) ; l'étude de la personne ne saurait reposer sur la seule introspection. L'homme ne peut être réduit à un « animal subjectif », que cette

subjectivité soit prédéterminée ou qu'elle s'éveille dans l'existence, car des déterminismes existent, qui pèsent fortement sur la personne en définissant notamment les « habitudes d'objectivation de soi » et les « images de soi à réaliser ». Ces conjonctures structurent nécessairement, en un temps et en un lieu donné, la construction de la conscience de soi (Lévine, 1973, 386). En ce sens, la personne recouvre pour Malrieu (1978) une dimension sociale et historique précisément « essentielle » dont la psychologie génétique ne peut faire l'économie sans réduire considérablement son objet d'étude (au seul fait psychophysiologique par exemple).

Dans le champ de la psychologie génétique, c'est Henri Wallon qui s'est le premier soucié de conceptualiser la multidimensionnalité de la personne et de définir une méthode permettant d'en rendre compte au plan fonctionnel, en envisageant notamment la construction de la personne tant dans ses aspects psychologique que social. Son approche est cependant bien distincte de celle prônée par l'anthropologie historique : il s'agit moins pour lui de rendre compte de la construction de la personne par l'analyse des produits de son objectivation (les actes et les œuvres) que de « comprendre comment se produit l'*innovation psychologique* » (Malrieu, 1979, 383), quels en sont les déterminants et les processus. Selon Wallon, la détermination est double, à la fois biologique et sociale ; les domaines fonctionnels de la vie psychologique trouvent les instruments de leur mutation tout autant dans la maturation que dans les rapports que le sujet entretient avec la culture. L'homme apparaît ainsi tel un « animal social », plongé dès sa naissance dans un bain de culture qui le précède, le détermine et avec lequel il est dans un premier temps contraint de fusionner pour exister, du fait des limites naturelles et culturelles de son autonomie. Dans un mouvement réciproque, le sentiment premier de cette confusion soi-autrui (aliénation) génèrerait le développement du sujet. Malrieu (1979) en propose l'analyse suivante : « Wallon met l'accent, fondamentalement, sur les étapes et processus de ce qu'on peut appeler la *désaliénation* du sujet : différenciation des autres et de soi, désengagement des objets habituels, conquête corrélative d'un domaine de biens propres, socialement reconnus comme tels, distinction de ce qu'il doit paraître et de ce qu'il peut être, libération de ses infériorités par ses identifications, et libération de celles-ci par l'expérience de ses multiples possibilités singulières, qui le font différent des autres et qu'il défend contre l'empiètement des autres : "Moi je ne suis pas...lui, toi, eux." » (ibid., 381). Wallon pose effectivement la dialectique des relations entre personnes au cœur de l'élaboration du psychisme humain : c'est dans un jeu continu d'alternance entre l'identification et la différenciation, l'intériorisation d'autrui et

l'extériorisation de soi, l'intégration et l'opposition successives à des valeurs et des modèles qu'évolue la personne.

La proximité théorique avec Wallon est explicite dans le modèle de la socialisation-personnalisation qui, de fait, s'inscrit légitimement dans la lignée de ces travaux fondateurs. Pour autant, les prolongements théoriques réalisés par Malrieu nous paraissent assez nettement distincts des prolongements parallèles entrepris par d'autres (notamment Zazzo, Tap et Camilleri) dans le champ disciplinaire de la psychologie sociale génétique. Nous avançons que l'une des raisons de cette divergence, sinon la principale, réside dans l'attachement infaillible de Malrieu à la notion de *personne*, centrale dans sa propre conception parce qu'elle lui permet notamment de maintenir son attachement corollaire à la dimension historique du développement psychologique.

Pour Malrieu, l'homme ne peut être réduit à un « animal psychologique », à un « animal social » ou à un « animal historique » : il est indissociablement les trois à la fois ; il s'agit dès lors pour Malrieu de conceptualiser la tridimensionnalité de l'existence humaine. La notion de *personne* nous paraît remplir cette fonction : plus que domaine fonctionnel parmi d'autres, telle qu'elle se présente dans les écrits de Meyerson et de Wallon, la *personne* est définie comme « le réseau des réseaux » (Malrieu, 1978, 276). En tant qu'ensemble, elle dépasse, tout en dépendant d'eux, les systèmes biologique et social (ses parties). C'est parce qu'elle leur est à un certain niveau extérieure qu'elle est capable de ressentir, de questionner, d'imaginer et de critiquer les conflits existant entre ces deux systèmes : « Elle est l'instrument dialectique de leur devenir, de leur relativisation par la connaissance de leur réciprocité et de leur mise en contradiction. » (Malrieu, 1979, 391). La *personne* bénéficie alors d'un « pouvoir déterminant » sur l'histoire : dans les conditions où elle est à même de saisir la réciprocité de ces contradictions internes avec les contradictions dans et entre les systèmes organique et social, elle devient capable d'inventions et, de fait, de création historique. Pour Malrieu, ce sont bien « les hommes qui font leur histoire » (ibid.) et non simplement l'histoire qui fait les hommes.

3. Co-construction de la personne : entre changements socio-historiques et crises psychologiques.

Nous ne pouvons omettre de considérer l'impact du contexte socio-historique sur les vies individuelles dans le cadre d'une perspective développementale du sujet tout au long de la vie. En cela, s'interroger sur les interactions entre vies humaines et temps historiques, sur les rythmes de vie singuliers, sur l'enchaînement ou l'interdépendance des séquences de vie

individuelles et collectives est nécessaire pour mieux comprendre le questionnement identitaire à la fois personnel et social auquel est confronté le sujet, notamment lors de périodes ou phases de transition, du passage de l'enfance à l'adolescence.

D'après Malrieu (1978, 267) « la rencontre avec l'histoire, l'enfant ne la fait pas seulement dans les œuvres, mais aussi dans les crises qui les traversent ». En référence à Meyerson (1948, 273-289), il nous explique en quoi l'élaboration des attitudes et des notions de personne a constitué une réponse aux bouleversements politiques, socio-économiques et religieux à la fin du monde Antique. Ces changements socio-historiques provoquent au cœur même des personnes, enfant, adolescent, adulte, des conflits générateurs de crise individuelle et sociale. Confronté à cette diversité, « une part importante des crises qui jalonnent l'enfance et surtout l'adolescence provient de la prise de conscience des morcellements » (Malrieu, *ibid.*, 268) inhérents aux domaines de vie des individus, exemple du travail scolaire versus la culture familiale, la science versus le politique. L'enfant n'a pas l'idée d'œuvre, il se connaît mal, ses désirs s'aliènent et la trop forte identification aux modèles ne lui permet pas de construire un *moi* autonome. L'adolescence est la prise de conscience et le dépassement de cette aliénation dans des personnages juxtaposés (*ibid.*, 400). Tous les conflits inter et intra institutionnels qui traversent notre société « se réfractent dans la vie quotidienne de l'adolescent » (*ibid.*, 401), si l'adulte est plus habitué à vivre en contradiction avec lui-même, l'adolescent ne l'a pas encore appris et il proteste. A la fois attiré et rebuté par les adultes, il éprouve un sentiment d'opposition d'autant plus vif qu'il ne peut participer que de façon chaotique à leur lutte sans prendre conscience du passé qui les fonde » (Malrieu, 1960, 401). Le *moi* du sujet mal assuré est mis à mal, c'est « un terrain idéal pour que les conflits qui traversent la société s'y développent dans toute leur ampleur (*ibid.*, 404). C'est dans ces conflits, liés au clivage entre les diverses classes d'œuvres que prennent naissance les grandes inventions. En référence à Bruner (1991), si l'on considère que la culture donne forme à l'esprit, il importe donc au niveau psychologique de ne pas s'intéresser uniquement à ce que les personnes font mais à ce qu'elles disent des raisons pour lesquelles elles le font, d'où l'importance des désirs et des croyances. Les changements psychologiques qui en découlent « sont organisés de loin, grâce à la médiation des personnes qui entourent l'enfant, par l'action des crises de la société, par l'intervention de l'histoire au cœur de sa personne » (Malrieu, 1978, 268). La genèse des identités est ainsi profondément marquée par la structure sociale et le groupe d'appartenance. En référence à Mead (1963), Wallon (1954) et Malrieu (1973), la socialisation renvoie ici à la capacité de construire et de négocier la réalité sociale et aboutit à la construction identitaire du sujet qui se réalise à travers l'ouverture à autrui ;

l'individu est conçu comme essentiellement et génétiquement social, se construisant individuellement avec et contre les autres. La période de l'adolescence constitue un moment clé de cette construction identitaire (Malrieu, 1973).

Etudier l'adolescence, c'est étudier cette prise de conscience essentielle à la personne, notamment la prise de conscience de ses rôles sociaux et du sens de ses rôles. Ni la maturation ni la mise en jeu de structures (*ça, moi, surmoi*) à travers des mécanismes de défense, ni l'importance de la relativité des conduites de l'adolescence aux structures de l'éducation et de la société dans une perspective de déterminisme social, ne peuvent suffire pour expliquer le développement de cette prise de conscience de soi à l'adolescence. Pour Malrieu (ibid), l'adolescent, tout comme l'adulte, ne peut pas se contenter de subir ces déterminismes : il doit les rendre compatibles pour lui-même.

En introduisant la notion de conflit, Malrieu (1960) considère que c'est dans cette action en retour que s'élabore la personne, elle n'est possible que dans la mesure où l'adolescent se sent profondément divisé par ces oppositions entre les groupes dont il dépend. Ainsi, le développement humain se fonde sur le dépassement des conflits normatifs, tant internes qu'externes, auxquels la personne doit faire face (Erikson, 1968 ; Tap, 1991). Chaque période de développement présente des éléments positifs et négatifs en tension selon le principe de l'alternance fonctionnelle. L'issue de la crise dépend de la régulation qui s'effectue dans l'interaction entre la personne et son entourage. Selon Wallon (1941), le conflit est la matérialisation ou l'expression concrète de la crise. Le développement psychologique se réalise ainsi dans le dépassement de ces crises. Le phénomène de crise exprime une incertitude existentielle sans pour autant prendre forcément la dimension dramatique que lui confère l'acceptation triviale actuelle du terme. Le mot crise ne désigne pas ici une menace de catastrophe mais un tournant, une période cruciale de vulnérabilité accrue et de potentiels accentués (Erikson, 1968). Ce phénomène relève soit de causes externes (présence d'une situation conflictuelle), soit de causes internes (défaillance dans les mécanismes de régulation). Il s'intègre dans un processus plus large, celui de *transition*. Ce processus suppose des changements d'ordre majeur dans l'espace de vie du sujet avec des effets durables, se produisant dans un temps relativement court et affectant de façon déterminante aussi bien sa représentation du monde (perceptions, croyances, peurs, attentes et expériences de vie passées présentes et futures) que les représentations de soi (Parkes, 1971). La personnalisation de l'adolescent commence dans un sentiment de division, il éprouve pour ses proches des sentiments ambivalents, s'oppose tout en restant attaché, « procède par objectivation de soi » en situant ses actes par rapport à ceux des autres et les uns par rapport

aux autres dans une perspective temporelle. « Se voir du dehors comme les autres le voit et « sonder son cœur », faire la balance du bon et du mauvais, du durable et du périssable » (Malrieu, 1960, 402). Cette objectivation de soi se fait grâce à des instruments culturels notamment la projection dans l'avenir (cf. symbolisation, langage) et la remémoration qui permet de lutter contre le sentiment de division en retraçant la continuité des événements. L'adolescent se construit une biographie, un présent, ses rêveries professionnelles, sexuelles, morales, s'organisent pour tracer un projet de vie. Par l'affirmation de soi, il revendique l'originalité de ses conduites, de ses idées, au risque de rester incompris, il se personnalise en s'opposant à ses adversaires. Dans l'engagement avec les autres, il fait l'apprentissage d'un certain nombre de personnalités (de sexe, du travail, de classe, religieuse, morale..), « il s'agit d'un travail en profondeur par lequel le sujet ajuste l'ensemble de ses potentialités, habitudes, croyances...aux exigences d'une situation définie par la société » (Malrieu, 1960, 403). La personnalisation de l'adolescent, gage de l'avènement humain de la personne, est donc le résultat de multiples conflits indissolublement individuels et sociaux.

De fait, l'intérêt pour le soi particulièrement à l'adolescence et la gestion des crises identitaires réapparaissent notamment à la faveur des crises personnelles et sociétales. Les travaux sur le soi et sur l'identité ont dès lors fortement souligné l'importance à accorder à la capacité du sujet de passer du statut d'agent à celui d'acteur de son existence et d'acteur de la vie sociale. Le concept de soi est généralement employé lorsque l'individu est considéré comme étant à l'origine de l'action. Le concept d'identité quant à lui, renvoie plus aux processus sociaux ou structuraux permettant de rendre compte de cette action.

Le soi est considéré comme une composante de la personnalité à partir de laquelle se construisent les traits de personnalité. Ces deux entités –Soi et Identité- de la personnalité s'influencent et s'intègrent mutuellement pour donner unité et cohérence à la personne. Le "Soi" joue donc un rôle primordial, non seulement dans la construction de la personnalité, mais aussi dans l'investissement ultérieur : scolaire, professionnel et socio-affectif, de la personne. Les travaux précurseurs de James (1892) et Cooley (1902) ont contribué au développement de conceptions contradictoires, voire conflictuelles, mais ont pour le moins facilité une meilleure compréhension du soi et de la personne (Bolognini et Prêteur, 1998).

Tout au long de l'enfance et de l'adolescence, la conception évaluative de soi se construit en partie par l'intériorisation des jugements positifs ou des jugements négatifs des «autrui significatifs» (Cooley, 1902 ; Mead, 1934 ; Wallon, 1963). Le soi ainsi assimilé au soi social (Mead, 1934) ne peut être appréhendé par l'individu directement, c'est seulement lorsque le sujet prend le point de vue des autres membres du groupe et qu'il adopte les attitudes d'autrui,

qu'il peut exister en tant que soi. La formation du soi s'élabore dans l'interaction avec autrui à partir de la prise de rôles.

Ainsi, une psychologie historique doit tenir compte du rôle joué par l'expérience du sujet, notamment au cours de ses interactions sociales avec autrui favorisant la connaissance sur soi et les autres et le dépassement des succès et des échecs. Le développement psychologique du sujet est donc tributaire de l'histoire de la personne en interaction avec son environnement et de son évolution dans le temps. James (1892) avait déjà introduit cette orientation en considérant que la personne a autant de soi(s) sociaux que d'individus qui la reconnaissent. Il s'inscrit dans une approche phénoménologique et propose une étude empirique du soi comme phénomène psychologique et social. Le soi est un « courant de pensée » généré dans la relation à l'autre. L'identité résulte alors de la rencontre entre la connaissance de soi par soi-même et par autrui. James distingue ainsi la notion de soi social issu de la reconnaissance qu'autrui a de soi, du soi matériel qui se rapporte au corps de l'individu et à tout ce qu'il possède ou qu'il peut appeler « mien » (enfant, conjoint, maison, amis) et du soi spirituel ou connaissant qui concerne les dispositions, facultés voir intérêts que la personne considère comme faisant partie d'elle-même.

La petite histoire raconte qu'un an avant sa mort, en 1909, James rencontra C-G. Jung à l'occasion d'un voyage que celui-ci effectuait aux Etats-Unis en compagnie de Freud et Ferenczi. Ils travaillèrent ensemble durant deux jours et Jung, âgé alors de 34 ans, fut fortement impressionné par les travaux de James sur le soi et sur la psychologie de l'expérience religieuse. C'est à quelques apports fondamentaux de sa théorie que nous allons maintenant nous intéresser.

4. Psychologie historique et psychologie analytique : une quête du Soi.

Malrieu citant Meyerson, nous rappelle parmi les divers aspects de cette fonction psychologique qu'est la personne, instance d' « objectivation », de « signification », quelle est « *être spirituel*, vivant d'une vie intérieure, (...) qui foisonne en *imaginaires de soi* » (Malrieu 1996). C'est sur cette dimension spirituelle et imaginaire que nous souhaitons nous arrêter un instant pour en dégager les possibles affinités avec la psychologie analytique de Jung. Un rapprochement aussi en partie suggéré par le propos de Malrieu évoquant le rôle des attitudes inconscientes dans l'histoire de la personne. Il précise concernant la conscience du corps propre et l'imaginaire : « Freud, et surtout Jung, ont contribué à répandre des conceptions susceptibles de satisfaire le besoin de surnaturel intime qui nous habite, et qui est, en effet une des sources de l'imaginaire » (Malrieu, 1978, 275). Cette référence au besoin de *surnaturel*

intime atteste de l'intérêt qu'il porte à la dimension du « sacré », ce qui constitue justement une des spécificités essentielle de la façon dont Jung conçoit les fonctions et la dynamique de l'inconscient, conception qui sera pour partie à l'origine de sa rupture avec Freud. Cette position de Malrieu n'a rien de surprenant compte tenu du contexte théorique dans lequel il situe ses travaux, elle est à mettre en regard avec sa mise en cause des réductionnismes et du fixisme qui accablent la psychologie du développement, dans laquelle il inclut les approches psychanalytiques: « On admet, chez les psychanalystes, l'universalité du complexe oedipien et du complexe de castration ; au prix d'un rétrécissement du champ des conduites [...] » (Malrieu, 1978, 264). Le plaidoyer pour l'approche historique met en cause une psychologie génétique qui souffre selon lui d'une sous estimation dans la construction des conduites « de modèles multiples de la personne, venus de cultures et de périodes diverses, et dont l'action en grande partie inconsciente est pour le sujet tour à tour source d'angoisse et d'enthousiasme, de conflits et d'inventions » (ibid., 265). C'est justement la fonction psychologique de ces « modèles » et l'action inconsciente de ces « imagos » que Jung tente de définir à travers la notion d'« archétype ». Ce concept, pour peu que l'on dépasse la lecture caricaturale qu'en ont diffusé les successeurs de Freud, mérite toute l'attention du psychologue du développement soucieux de la dimension sociale et culturelle des processus qui président à la construction du Moi et plus largement de la Personne. Comme Freud l'admettait aussi, Jung considère qu'une dimension importante de la psyché inconsciente ne découle pas du seul refoulement individuel mais résulte d'un héritage phylogénétique. Cette conception n'est pas dictée par de simples spéculations théoriques mais par la manifestation dans le délire de ses patients schizophrènes d'images qu'il était impossible de faire découler de connaissances oubliées ou même de conceptions religieuses connues. Le « phallus solaire » est un célèbre exemple de ces images (Jung, 1973). Mais ce que Freud réduit à des « résidus archaïques » constituent pour Jung des éléments constitutifs « mythogènes » du psychisme inconscient, des « structures instinctuelles », des « schèmes de conduite ». Le recours dans ses premiers travaux au terme d'« archétype » emprunté à St Augustin oriente malheureusement vers une conception fixiste, celle d'une « empreinte », en contradiction avec le sens qu'il va lui donner ensuite. En 1946, la définition du concept exclut l'hypothèse d'une innéité des images produites par les structures archétypales. « Les représentations archétypiques que nous transmet l'inconscient ne doivent pas être confondues avec l'archétype en soi. Ce sont des formations extrêmement variées qui font référence à une forme fondamentale non représentable en elle même. L'essence proprement dite de l'archétype n'est pas susceptible de conscience » (Jung, 1971, 538).

La simplification à laquelle est réduite cette notion ne manque pas d'étonner tout lecteur de Jung qui s'est aventuré au-delà des interprétations à l'emporte pièce pour se confronter avec la complexité et la richesse de sa pensée. On notera que Bruner lui-même n'échappe pas à ces préjugés. Lorsqu'il évoque la notion d'archétype, c'est pour écarter d'emblée tout rapprochement entre sa perspective et celle de Jung en lui reprochant son innéisme et en lui opposant le relativisme culturel des conduites de récit (Bruner, 1991, 59), confondant visiblement « archétype » et « image » archétypale, *structure* archétypale et *fonction* de médiation et de relation de l'archétype. Ce malentendu autour de la phénoménologie de l'archétype a malheureusement interdit le dialogue entre ces grands penseurs du développement et occulté les affinités conceptuelles de leurs approches.

Si l'archétype, tout comme les « disponibilités » narratives dont parle Bruner, est un organe constitutif du psychisme humain : « un organisme qui vit de sa vie propre, doué de forces génératrices (...) » (Jung et Kerenyi, 2001, 102-103), c'est bien la *fonction psychologique* de l'archétype qui intéresse Jung. Les images archétypiques sont aussi différentes de l'archétype que les images visuelles le sont de l'œil. Elles se forment dans la *relation* entre l'organe et le monde extérieur. La phénoménologie des archétypes exclut de fait tout caractère universel de leurs manifestations : « Il est impossible de donner une interprétation universelle à un archétype. Il faut l'expliquer conformément à la situation psychologique de l'individu particulier » (Jung, 1964a, 96). Jung érige le dialogue intérieur avec ces images archétypales comme une des clés de la psychothérapie analytique et plus largement du développement, conçu comme une dynamique d'*individuation* fondée sur la dialectique du Moi et de l'Inconscient (Jung, 1964b). Tout comme la personnalisation chez Malrieu repose à la fois sur le débat avec les autres et sur les « débats et dialogues intérieurs » grâce auxquels le sujet construit son histoire personnelle, l'individuation traduit une mise en relation, une différenciation fondée sur la mise en dialogue du Moi et des images archétypales : « L'individuation a deux aspects fondamentaux ; d'une part, c'est un processus intérieur et subjectif d'intégration, d'autre part, c'est un processus objectif, et tout aussi indispensable, de relation avec l'autre. Les deux sont indispensables, quoique ce soit tantôt l'un tantôt l'autre qui soit au premier plan » (Jung, 1980, 96). C'est dans la recherche de cet équilibre que se fonde le but de l'individuation : la quête du *Soi* ou plus exactement, du lien Moi – Soi. Personnalisation et Individuation traduisent donc un effort analogue pour penser le paradoxe de la construction de l'individuel par le collectif. Dans les deux cas le sujet emprunte ses outils à l'imaginaire, au récit, au mythe, à la culture, pour construire sa propre histoire. Une histoire personnelle que Jung considère comme porteuse des contradictions de l'histoire

collective, contradictions que le seul conscient est dans l'impossibilité d'intégrer autrement que dans le dialogue avec l'altérité inconsciente.

Cette dynamique du changement génère inévitablement le conflit, condition d'un progrès de connaissance et signe du processus d'autonomisation, conflit dont la résolution se présente spontanément comme une création liée à la fonction régulatrice des archétypes. « La nature ne s'en tient pas à l'opposition des contraires, elle s'en sert pour produire une nouvelle naissance » (Jung, 1980, 176). Comme la personnalisation, l'individuation est à la fois un processus actif de subjectivation et de re-signification du monde - une rencontre avec l'altérité au travers du dialogue instauré avec des instances inconscientes qui constituent ce que Jung nomme les « figures de l'autre » (Humbert, 2004, 103) - et un processus d'objectivation des *imago* et des émotions, qui passe par la « réalisation » (*betrachten*, littéralement, *engrosser*), autrement dit, la « création », par laquelle se « réalise » l'éveil à l'existence de l'autre. L'objet est « vivant, il produit, il se multiplie » (Humbert *ibid.*, 43) et se trouve ainsi vitalisé par son créateur et se fait œuvre. Tout comme le sujet emplit une imagination, il est aussi engrossé par l'image, l'œuvre crée en retour la fonction psychique. C'est cette rencontre avec l'altérité archétypale issue des couches les plus archaïques de l'âme qui fait sa fonction créatrice et thérapeutique : « L'inconscient est une disposition psychique collective, de caractère créatif » (Jung, cité par Humbert, *ibid.*, 205). Tout comme le rêve est une œuvre pour Meyerson, on peut considérer les réalisations des archétypes comme autant d'œuvres qui renvoient le sujet à la dimension symbolique et universelle de sa trajectoire de vie. Par la rencontre avec l'image archétypale, il construit son histoire et celle du monde. « La réalisation consciente de l'unité intérieure est inséparable de la relation humaine [...] (Jung, 1964c, 95). « L'homme qui n'est pas relié ne possède pas de totalité, car il ne peut atteindre celle-ci que grâce à l'âme, laquelle à son tour ne peut exister sans son autre côté, qui se trouve toujours dans le «toi». La totalité consiste en une combinaison du moi et du toi » (Jung, 1980, 107).

5. Personnalisation, création et engagement

Nous souhaitons en conclusion pointer un prolongement essentiel des perspectives historiques et culturelles évoquées ici, en lien avec la pensée de Malrieu. Ces orientations de la psychologie mobilisent toutes une vision du développement humain qui fait de l'activité narrative et symbolique le moteur du changement. La parole, le récit, la fable, le mythe, l'art, les sciences, dans leurs dimensions sémiotiques et symboliques nourrissent le potentiel de création de la personne. A travers le récit et plus largement l'œuvre, se construit le « sens », dans son acception plurielle : sensualité, rapport au monde et à l'autre, orientation

existentielle et légende personnelle. Oeuvre et personne sont engagées dans un processus de génération mutuelle qui constitue la matrice des réalités individuelles et collectives. Le sujet de la psychologie historique est le metteur en scène et l'interprétant de sa vie. Qu'il s'agisse de socialisation, de personnalisation, de subjectivation, d'identisation, d'individuation... ces conceptions du développement traduisent l'effort de leurs inventeurs pour penser la complexité d'un processus qui relève du fait humain, de son mystère et qui se distingue radicalement de la simple répétition cumulative de l'explication et de la démonstration objectivante. Le processus du changement est fait de crises révélatrices, de ruptures fertiles, de paradoxes angoissants mais structurants. Il se révèle dans l'originalité, la transformation perpétuelle et la tragi-comédie insondable des histoires de vie. Ces processus dynamiques s'accommodent mal des modèles biologiques, cybernétiques, statistiques, à l'aune desquels on a trop tendance à évaluer le caractère « scientifique » des théories du développement humain.

Bruner (1991) a dénoncé cette erreur théorique et épistémologique majeure de la référence à la métaphore de l'ordinateur et à ses logiques formelles : l'activité se déploie toujours dans un contexte (un *milieu* au sens de Wallon), matériel mais surtout symbolique et sémiotique, infiltré par les « structures narratives » de la pensée qui lui donnent « sens ». Ce concept de *narration* ou de *récit* a ici la même force explicative que celui d'*instrument psychologique* chez Vygotsky, d'*œuvre* chez Meyerson ou d'*archétype* chez Jung. C'est par ces liens entre l'individuel et le collectif que la personne s'inscrit, s'ancre dans l'histoire humaine. C'est par cette mise en scène symbolique que la personne s'incarne. C'est aussi la position affirmée par Malrieu (2004) lorsqu'il décrit la construction du « faire » sens dans le « dire » autobiographique d'artistes ou de résistants qui se racontent. L'activité par laquelle l'humain s'approprie le monde et la culture en les réinventant sans cesse, ne consiste pas à résoudre des problèmes, mais à « raconter » et à « se raconter des histoires » (Bruner, 2002).

Face à la psychologie des « experts » de l'explication et de l'évaluation, la psychologie historique revendique ce que Bruner appelle une « *folk psychology* » que nous traduirons ici par « *populaire* », en résonance avec les slogans lancés par les peuples qui entrent en résistance pour défendre leur idéal démocratique : « Peuples d'Europe, soulevez-vous ! » (Athènes, automne 2008), « Pour une fac critique et populaire » (France, printemps 2009), « Je lutte des classes » (France, automne 2010), « Le pouvoir au peuple » (Tunisie, Printemps 2011)... En opposition à cette vision humaniste, l'aliénation du sens de l'efficace capitaliste sacrifie l'intérêt commun du demos aux intérêts d'une minorité de privilégiés et se réduit à la spéculation et l'exploitation culturelle : la création laisse le champ libre à la production, la contemplation à la consommation et la connaissance à la compétence...

« Le langage de l'éducation est le langage de la création de culture ; ce n'est pas celui de la consommation de savoir ou de la seule acquisition de savoir » (Bruner, 2000, 159). Or, toute création de culture est subversive. Pour peu que l'on n'oppose pas de fin au processus historique, une révolution est toujours à venir et à faire. Si l'histoire du développement s'accommode mal de la stagnation et de la résignation, elle ne saurait se contenter de la seule indignation ou de la vocation. Elle s'écrit dans le récit parfois violent d'une transformation sociale et individuelle, le sacrifice réel ou symbolique de l'œuvre intime et partagée, l'engagement dans une révolution intérieure et collective. Tandis qu'il entre dans l'action sociale et politique de la Résistance au mois de mars 1941, Meyerson se pose des questions cruciales sur l'engagement, qui vont nourrir l'ensemble de l'œuvre à venir, notamment concernant le « don », ce que nous recevons d'un autre ou que nous lui offrons et qui peut constituer une « génétique de la volonté », un retour sur soi, un travail de transformation intérieure, fondé sur le sentiment « [qu']il y a des êtres et dans ces êtres des mots et des attitudes qui augmentent notre force (...) les richesses de l'autre sont inestimables : il a exactement tout ce qui me manque, et il a tout cela dans le prolongement de moi : jeu avec le même de l'autre » (Meyerson, 1941, cité par Vernant, 1996, 48). C'est ce même engagement dans le changement social, conçu comme désaliénation, qui est au cœur de la pensée de Malrieu : « Ce qui est le ressort du changement social, ce n'est pas le seul progrès des techniques, des savoirs, des décisions politiques des chefs (...) c'est le sujet qui se sent aliéné dans les routines, et qui se joint aux autres pour trouver des alternatives au déterminisme des institutions établies...Un sujet qui débat avec les autres, et dans son for intérieur de l'avenir des hommes » (Malrieu, 2003, 276). En faisant de l'objectivation de l'esprit, de l'histoire des œuvres et du changement des structures, son outil de compréhension de l'humain, la psychologie historique se déploie dans ce que ses fondateurs, prolongeant la vision marxienne bien au delà du seul déterminisme de la domination sociale et économique, concevaient aussi comme le projet d'une « psychologie de la libération ». Une libération que ces psychologues ont éprouvée dans l'intensité de l'action, parfois aussi dans l'exaltation et la monstruosité de la guerre et qui repose sur ce paradoxe, que la rencontre la plus authentique avec Soi passe par l'action et la pensée commune, par l'expérience ineffable d'une « personnalisation des actes par le don » (Meyerson, cité par Vernant, 1996, 50) qui est sans doute au cœur de toute création : « C'est peut-être quand l'action est la plus intense et la plus lourde de conséquences qu'on se sent le moins « je », on est incorporé ». (Meyerson, 1995, 155).

Bibliographie

Bolognini, M. & Prêteur, Y. (1998). *Estime de soi. Perspectives développementales*. Lausanne : Delachaux et Niestlé.

Bruner, J.-S. (1991). *Car la culture donne forme à l'esprit. De la révolution cognitive à la psychologie culturelle*, Paris : Georg Eshel.

Bruner, J.-S. (1996). *Meyerson aujourd'hui : quelques réflexions sur la psychologie culturelle*. in F.Parot (dir.), *Pour une psychologie historique. Ecrits en hommage à Ignace Meyerson*, pp. 193-207, Paris : PUF.

Bruner, J-S. (2000). Culture et modes de pensée. L'esprit humain dans ses œuvres. Retz

Bruner, J-S. (2002). *Pourquoi nous racontons nous des histoires ?* Retz

Cooley, C. H. (1902). *Human Nature and the Social Order*. New York : Scribners' Sons.

Darwin, C. (1999). *La filiation de l'homme et la sélection liée au sexe*, Paris : Syllepse.

Erikson, E. (1968). *Adolescence et crise. La quête de l'identité*. Paris : Flammarion (traduction française : 1972).

Fruteau de Laclos, F. (2010). La psychologie et les structures sociales à partir des recherches d'Olivier Revault d'Allonnes, *Philonsorbonne*, n°5, pp. 63-81.

Humbert, E-G. (2004). *Jung*. Paris : Hachettes Littératures.

James, W. (1890). *The principles of psychology*, New York : Dover publication.

James, W. (1892). *Psychology: Briefer Course*. Cambridge, MA: Havard University Press; reprinted, with annotations (1984).

Jung, C-G. (1964a). *L'Homme et ses symboles*, Paris : Robert Laffont.

Jung, C.-G. (1964b). *Dialectique du moi et de l'inconscient*, Paris : Idées/Gallimard.

Jung, C.-G. (1964c). *Réponse à Job*, Paris : Buchet-Chastel.

Jung, C.-G. (1971/1980). *Psychologie du transfert*, Paris : Albin Michel.

Jung, C.-G. (1973). *Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées*, Paris : Gallimard.

Jung, C.-G. & Kerenyi, C. (2001). *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris : PBP.

- Lévine, J. (1973). L'évolution de la conscience de soi chez l'enfant, in I.Meyerson (dir.), *Problèmes de la personne*, pp. 385-398, Paris : EPHE.
- Léontiev, A. (1984). *Activité, conscience, personnalité*, Moscou : Editions du progrès.
- Malrieu, Ph. (1973). La personnalisation chez l'adolescent, in I.Meyerson (dir.), *Problèmes de la personne*, pp. 399-405, Paris : EPHE. (pp.399-405)
- Malrieu, Ph. (1978). Psychologies génétiques et psychologie historique, *Journal de psychologie normale et pathologique*, n°3, pp.261-277.
- Malrieu, Ph. (1979). Personne et personnalisation chez Henri Wallon, *Enfance*, Tome 32, n°5, pp.381-391.
- Malrieu, P. (1996). La théorie de la personne d'Ignace Meyerson, in F.Parot (dir.), *Pour une psychologie historique. Ecrits en hommage à Ignace Meyerson*, pp. 78-93, Paris : PUF.
- Malrieu, Ph. (2003). *La construction du sens dans les dires autobiographiques*, Ramonville Saint-Agne : Erès.
- Mead, G.-H. (1934). *Mind, self and society. From the stand point of a social psychology*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, G.-H. (1963). *L'esprit, le soi et la société*, Paris : PUF.
- Meyerson, I. (1948). Discontinuités et cheminements autonomes dans l'histoire de l'esprit. *Journal de psychologie*, n°3, 273-289
- Meyerson, I. (1973). Préface, in I.Meyerson (dir.), *Problèmes de la personne*, pp. 7-10, Paris : EPHE.
- Meyerson, I. (1995). *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris : Albin Michel.
- Parkes, (1971).Psycho-social transitions: A field of study, *Social Science & Medicine* (1967), vol.5, n°2, pp.101-115.
- Tap, P. (1991). Socialisation et construction de l'identité personnelle, in H.Malewska-Peyre & P.Tap (Eds), *La socialisation de l'enfance à l'adolescence*, pp.49-73, Paris : PUF.
- Vernant, J.-P. (1996). Deux inédits retrouvés dans les archives : « Il doit y avoir une histoire de la volonté », in F.Parot (dir.), *Pour une psychologie historique. Ecrits en hommage à Ignace Meyerson*, 47-59, Paris : PUF.
- Vygotsky, L.-S. (1985). *Pensée et langage*, Paris : Messidor-Editions sociales.

Wallon, H. (1941). *L'évolution psychologique de l'enfant*. Paris : Armand Colin.

Wallon, H. (1954a). Psychologie animale et psychologie humaine, in *Psychologie et dialectique. Ecrits de 1926 à 1961* (1990), pp.171-174, Paris : Messidor.

Wallon, H. (1954b). Les milieux, les groupes et la psychogénèse de l'enfant, *Cahiers internationaux de sociologie*, 16, pp.2-13, réed. In : *Enfance*, n° spécial Henri Wallon, pp.287-296

Wallon, H. (1945/1963). Les origines de la pensée chez l'enfant. Paris : PUF

Liens internet

Vernant, J-P (1993). Jalons pour l'histoire du temps présent. INA. Entretien avec l'historien Jean Pierre Vernant. Le cercle de Minuit. France 2. 1993

<http://www.ina.fr/fresques/jalons/fiche-media/InaEdu04635/entretien-avec-l-historien-jean-pierre-vernant.html>